

# ماهیت مکتب فلسفی ملاصدرا

و

## تمایز آن از مکتب‌های فلسفی دیگر

بیوک علیزاده

پرداخت که سبب اصلی بسیاری از نکته‌گیریهاست. این ضعفها به اختصار عبارتند از:

۱ - بی‌نظمی در ترتیب صوری و منطقی مطالب بگونه‌ای که «گاهی از فصلی خارج می‌شود و به فصل دیگری می‌پردازد، بدون اینکه رابطه‌ای بین این دو فصل وجود داشته باشد»<sup>۳</sup> و احياناً مطالبی را که در گذشته بحث کرده می‌گوید «و سیجی‌ء» و مطلبی را که در آینده مورد بحث قرار خواهد داد، می‌گوید «قدمضی» و گاهی ضمن بحث و عده طرح مسائلی را می‌دهد که نه در طرح نخستین

۱ - واژه «حکمت» را مسلمانها از قرآن اقتباس کردند و بجای «فلسفه» که ریشه یونانی دارد، نهادند. اوصاف حکمت در قرآن عبارت است از: الف) حکمت خیر کثیر است (سوره بقره آیه ۲۶۹)؛ ب) یکی از رسالت‌های مهم پیامبران تعلیم حکمت است (سوره جمعه آیه ۲)؛ ج) حکمت به منزله نشان لیاقت و مدال افتخاری است که خداوند به بندگانش خاص خود عطا فرموده است (سوره لقمان آیه ۱۲)؛ ه) از همه مهمتر اینکه خداوند خود را به صفت «حکیم» متصف نموده است (مجموعاً ۹۶ بار صفت حکیم در قرآن، ضمن آیات و سوره‌های مختلف، بر خداوند اطلاق شده است). مسلمانها از دانشی که آن را حکمت نام نهادند، انتصاف به این صفات را می‌خواستند و این انتظار خواه ناخواه کوششهای فلسفی مسلمانان را شکل و جهت می‌داد. وصف «متعالیه» که بنظر می‌رسد منعکس کننده اوصاف مذکور و لب و لپاب آنهاست، نخست توسط ابن سینا بر حکمت اطلاق شد (رک: شرح اشارات، ج ۳، ص ۴۰۱) و بعدها صدرالمتألهین اصطلاح «حکمت متعالیه» را نام مکتب فلسفی خود کرد و مهمترین اثر فلسفی خود را «الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة» نامید.

۲ - فیلسوفانی همچون ملا رجبعلی تبریزی، میرزا ابوالحسن جلوه و علامه حائری سمنانی از این جمله‌اند. همچنین رجوع کنید به: ذکاوتی فراگوزلو، علیرضا؛ انتقاد بر ملاصدرا در عصر ما؛ کیهان فرهنگی، سال هشتم، شماره ۷، ص ۲۳-۲۰.

۳ - رک: مطهری، مرتضی، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، انتشارات حکمت، تهران ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۸۷.

از عنوان «حکمت متعالیه»<sup>۱</sup> که بگذریم، بی‌تردید کوششها و ابتکارات فلسفی ملاصدرا منتهی به پدید آمدن یک مکتب فلسفی تمام عیار گشته است. این مکتب فلسفی اگر چه در جمیع مکتب‌های معرفتی، که در حوزه اندیشه اسلامی بارور شده بودند، ریشه داشته و از آنها تغذیه نموده، اما شخصیت بی‌بدیل و تا حدودی خود ساخته مؤسس این مکتب و اصول ابتکاری و دگرگون ساز او بگونه‌ای بود که کار او را بسی فراتر از زمان خود قرار داده بود. شاید به همین جهت است که مکتب فلسفی ملاصدرا تا دو قرن بعد از او مورد عنایت حوزه‌های فلسفی قرار نگرفت.

از آغاز قرن سیزدهم هجری قمری به این سو، رفته رفته فلسفه ملاصدرا محور آموزش فلسفه در حوزه‌های علمیه اصفهان، سبزوار و تهران گشت. با این وجود در گوشه و کنار کسانی بوده و هستند که نسبت به این جریان غالب فلسفی، روی خوش نشان نداده و ضمن نکته‌گیری بر اصحاب حکمت متعالیه و احياناً متهم نمودن مؤسس آن، استقلال و اساساً مکتب بودن «حکمت متعالیه» را زیر سؤال برده و منکر شده‌اند.<sup>۲</sup> اصحاب حکمت متعالیه از یک سو کوشیده‌اند تا به اشکالات و نکته‌گیریهایی مستشکلان و نکته‌گیران پاسخ گویند و از سوی دیگر برای دفاع از هویت مستقل فلسفه ملاصدرا ملاک‌هایی را ارائه دهند.

این مقال به بررسی اقوال و نظرگاههایی که درخصوص هویت استقلالی فلسفه ملاصدرا ابراز شده است، می‌پردازد و بررسی مطلب نخست را به فرصتی دیگر موکول می‌کند. پس لازم است قبل از هر چیز به ذکر پاره‌ای از واقعیات وضعیاتی صوری در آثار ملاصدرا

کتاب<sup>۴</sup> وجود دارد و نه نهایتاً مورد بحث قرار می‌گیرد. این مسئله احياناً ناشی از نقیصه دیگری است که متأسفانه در آثار ملاصدرا وجود دارد، و آن اخذ و اقتباسهای غیر مصرح در این آثار است.

۲ - تمام مطالب مربوط به یک فصل در همان فصل نیامده، تا جایی که احياناً فصل پیش از آنکه نظر نهایی مؤلف ذکر شود، به پایان می‌رسد و در عوض مطالب غیر لازم و غیر مرتبط با آن فصل در آن گنجانده می‌شود.<sup>۵</sup>

۳ - نقل اقوال بدون ذکر مأخذ و تصریح به قائل؛<sup>۶</sup> مکرر در مکرر آراء و نظریاتی از «بعض العرفاء»، «بعض المتکلمین»، «بعض المتأخرین» و... نقل و مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد و گهگاه منقول بودن رأی و سخن نیز مورد غفلت قرار می‌گیرد.

۴ - استفاده از کشف و شهود در مقام داوری؛ اینکه یک فیلسوف یا هر عالم دیگری در مقام گردآوری از کشف و شهود و تجربه‌های عرفانی و آموزه‌های دینی بهره بگیرد، هیچ اشکالی بر او وارد نیست. به سخن یکی از فیلسوفان علم، در دنیای علم نسبت به مقام گردآوری سهل گیری تام وجود دارد و قانون «از کجا آورده‌ای» در علوم وجود ندارد؛ اما در مقام داوری باید هر رأیی با روش خاص خود ارزیابی شود. صدرا خود بر این نکته واقف است و لذا تصریح می‌کند که: «... من عادة الصوفية الاقتصاد علی مجرد الذوق والوجدان فیما حکموه علیه و أما نحن فلا نعتد کل الاعتماد علی ما لابرهان علیه قطعياً و لا نذکره فی کتبنا الحکمیة»<sup>۷</sup> اما متأسفانه وی در آثار خود بر این عهد وفادار نمی‌ماند.

۵ - خضوع بیش از حد در مقابل اساطین، اکابر و بزرگان؛ اعتماد به سخن بزرگان و پذیرش رأی آنان تنها بدان سبب که بزرگند، نه تنها با روحیه تفلسف که همانا فرزند دلیل بودن است،<sup>۸</sup> مناقات دارد؛ بلکه در خصوص

۴ - در خصوص سبب پاره‌ای از بی‌نظمیها در کتاب اسفار، استاد شهید مرتضی مطهری نظریه خاصی ارائه کرده است. این نظریه با عنوان «بحنی در نظم و ترتیب مباحث اسفار» در مؤخره کتاب حرکت و زمان، جلد اول به چاپ رسیده است. به اعتقاد ایشان «اسفار از اول که تهیه شده است به صورت یادداشت‌هایی تهیه شده و خود مؤلف نرسیده است که برای مرتبه دوم پاکتویس کند و به آنها نظم دهد. قرائن بسیاری بر این مدعا وجود دارد؛ در اسفار مکرر در مکرر مطلبی را که در گذشته بحث کرده‌اند می‌گویند «وسیجی» و مطلبی را که در آینده می‌خواهند بگویند، می‌گویند «قد مضی». شاید در آن ترتیبی که خود ایشان در نظر داشته‌اند اول همین طور هم در نظر داشته‌اند و این مباحث را جدا جدا نوشته‌اند. مثلاً باب «فوه و فعل» را جدا نوشته‌اند و باب «حدوث و قدم» را جدا نوشته‌اند و... و بعد شاگردها این ترتیب را داده‌اند. یا مثلاً بعضی مسائل را وعده می‌دهند که در آینده بحث می‌کنیم، مثلاً می‌گویند در بحث نبوات و یا در بحث فلکیات بحث خواهیم کرد،

در صورتی که اسفار نه بحث نبوات دارد و نه بحث فلکیات؛ از اینجا معلوم می‌شود چیزهایی در نظر داشته بنویسد ولی موفق نشده و یا اگر نوشته؛ از دست رفته است.» (ر.ک: حرکت و زمان، ج ۱، ص ۴۹۳-۴۹۲).

۵ - برای مثال در کتاب الشواهد الربوبية در یک جا نظریه خودش را در باب علم خداوند به جزئیات بیان می‌کند (المشهد الأول، الشاهد الثالث، الإشراف الخامس) ولی دلیل آن را بعد از هفت اشراق یعنی در اشراق دوازدهم بیان می‌کند. در حالیکه ترتیب منطقی بحث اقتضا می‌کرد که بعد از بیان مدعا، دلیل آن ارائه گردد. یا در همین کتاب با اینکه مشهد دوم به مباحث واجب الوجود اختصاص یافته است، در مشهد اول نیز بحث واجب الوجود مطرح شده، در حالیکه هنوز مباحث علیت، جعل، وحدت و کثرت و ماهیات مطرح نشده است. یا مثلاً در نظریه «اصالت ماهیت در تحقق» در چند جای اسفار آمده (المرحلة الأولى، المنهج الأول، فصول ۵ و ۴، المنهج الثانی، فصل ۲۲) در صورتی که امکان داشت و طبیعی آن بود که در یک فصل همه آنها گرد آید.

۶ - استاد جلال الدین آشتیانی در دفاع از این امر می‌نویسد: «این معنا (نقل بدون ذکر مأخذ) در بین محققان و دانشمندان فنون مختلف، رایج بوده و عیب هم به شمار نمی‌رفت. در کتب مفصل فقه و اصول، این معنا زیادتر از سایر علوم اسلامی به چشم می‌خورد. مثلاً کثیری از عبارات «ریاض» در فقه و گاهی یک صفحه در نصف صفحه در «جوهر» نقل شده است بدون ذکر مأخذ؛ گمان ندارم کسی این معنا را قاصد فقهات شیخ اکبر صاحب جوهر (رض) بدانند.» (ر.ک: مقدمه الشواهد الربوبية: تصحیح جلال الدین آشتیانی، ص ۶۶).

۷ - اسفار، ج ۹، ص ۲۳۴.

۸ - می‌گویند شعار فیلسوفان در بیان روش داوریشان این است: «نحن أبناء الدلیل. اینما مال نمیل» شبیه این سخن را فیلسوفان اخلاق نیز به هنگام بحث درباره «وظیفه» و اقسام آن بیان می‌کنند. به اعتقاد آنان یکی از وظایف و مسئولیتهای انسان از آن رو که حیوان عاقل است، مسئولیت عقلانی (rational responsibility) است. یک تفسیر از مسئولیت عقلانی این است که انسان باید آراء و نظریاتی را بپذیرد که دلیل کافی و وافی برای اثبات آن داشته باشد.

به رغم آنچه گفته شد مجموع اعتقادات و باورها و نظریاتی را که هر انسانی پذیرفته است، متلائم با مسئولیت عقلانی یاد شده نیست. بررسی باورها و حالات روحی و روانی آدمیان نشان می‌دهد که راههای متعدد دیگری برای پذیرش آراء و نظریات، در مقام تحقق، وجود دارد. برخی از این راهها عبارتند از:

الف) گاهی آدمی رأیی را می‌پذیرد به جهت آنکه قائل به آن رأی در نزد او مقبول و موجه است.

ب) چه بسا سبب پذیرش مطلبی ارضاء نیازهای روان شناختی انسان است.

ج) هماهنگی رأی و سخن با مجموعه آراء سابق ما هم از اسباب پذیرش آن است.

د) پاداش به پذیرش رأی و تنبیه جهت عدم پذیرش آن نیز از جمله علتهای قبول آراء و نظریات است.

ه) گاهی سخنی را می‌پذیریم به دلیل آنکه قابل ردیابی و تحقیق نیست.

و) و احياناً رأیی را قبول می‌کنیم چون دلیل مخالف آن را نشنیده‌ایم و یا آن را ناکافی یافته‌ایم.

مواردی که بزرگان اختلاف رأی دارند، باید تلاش نمود تا هر طور که هست میان آنان سازش و وفاق نشان داده شود. پیشفرض ملاصدرا و همه کسانی که چنین روحیه‌ای داشته‌اند همچون فارابی این بوده است که بزرگان همه با هم وفاق دارند؛ و اگر اختلافی دیده می‌شود به جهت آن است که سخن آنان درست فهم نگشته است.<sup>۹</sup> بزرگانی که ملاصدرا در مقابل آنان خاضع است، با توجه به مواردی که در آثار فلسفی او می‌توان دید - بدون آنکه ادعای استقصای کامل داشته باشیم - سه گروهند: گروه اول بزرگان دین و مذهبند؛<sup>۱۰</sup> گروه دوم صاحبان کشف و شهود و عرفا هستند؛ و بالأخره گروه سوم بزرگانی هستند که سبب بزرگی آنها شهرتشان می‌باشد.<sup>۱۱</sup>

۶ - مشکل دیگر در آثار ملاصدرا به نحوه بیان مباحث فلسفی مربوط می‌شود و آن عبارت است از توسل به آرایه‌های ادبی و تفنن در عبارت؛ فلسفه که سر و کارش با امور انتزاعی است، برای پیشرفت خود بیش از علوم دیگر، نیازمند سادگی بیان است. تفنن در عبارت به همان اندازه که در حوزه ادبیات و هنر، پسندیده است، در قلمرو علوم به ویژه فلسفه ناپسند است.

گفتنی است که فلسفه ملاصدرا در کنار ضعفهای مذکور، افزون بر آنکه یک مکتب تمام عیار است نقاط قوت فراوانی دارد که در پایان این مقال به آنها اشاره خواهد شد. اکنون نوبت آن است که به بررسی نظرگاههای مختلف در خصوص هویت مکتب فلسفی ملاصدرا پرداخت. در این خصوص تاکنون چهار نظریه ارائه شده است که ذیلاً بدون توجه به ترتیب تاریخی، معرفی می‌گردند:

### نظریه اول

مکتب فلسفی ملاصدرا مکتب التساطی است. بر اساس این نظریه، مکتب فلسفی ملاصدرا حاصل مجموعه اقوال و انظاری است که من حیث المجموع از مکاتب پیشین گرفته شده است. حداکثر ارفاقی که اصحاب این نظریه در حق ملاصدرا روا می‌دارند این است که او نقاط قوت مکتبهای پیشین را برگرفته و نقاط ضعف آنها را کنار گذاشته است؛ و به تعبیری مکتب فلسفی ملاصدرا سنتز مکتبهای پیش از خود است، اما هیچ سخن و رأیی در این مکتب نیست که حکمای پیشین آن را در آثار خود نیاورده باشند.

بررسی آثار مؤسس این مکتب حاکی از آن است که «حکمت متعالیه» محل تلاقی و نقطه اتصال چهار جریان فکری در دنیای اسلام است. آن چهار جریان عبارتند از:

۱ - روش فلسفی استدلالی مشائی.

۲ - روش فلسفی اشراق.

۳ - روش سلوکی عرفانی.

۴ - روش استدلالی کلامی.

اکثر فیلسوفان مسلمان پیرو روش مشائی بوده‌اند. نماینده کامل آن ابن سینا و از شخصیتهای برجسته آن کندی، فارابی، خواجه نصیرالدین طوسی و میر داماد

۹ - ملاصدرا برای توجیه این مسئله نظریه «رمزی بودن سخنان حکمای باستان» را مطرح نموده و تزکیه نفس و استمداد از عالم غیب را برای رمزگشایی و فهم سخنان مرموز آنان لازم دانسته است. در موارد زیادی از آثار خود ملاصدرا ابتکارات فلسفی خویش را به حکیمان باستان نسبت می‌دهد که به صورت مرموز این نظریات را بیان کرده‌اند و او تنها کاری که کرده است، بعد از فهم و رمزگشایی از سخنان آنان، براهین فلسفی برای اثبات این نظریات اقامه کرده است. نظریه حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول، اتحاد نفس با عقل فعال از جمله این نظریاتند. مقایسه موضوع ابن سینا و ملاصدرا در این خصوص جالب توجه است. ابن مقایسه را که توسط خود ملاصدرا درمبحث نفس صورت گرفته است؛ در اسفار، ج ۸، ص ۲۴۱ ببینید.

۱۰ - نمی‌خواهیم بگوییم که در مقابل بزرگان دین و مذهب نباید خاضع بود. می‌دانیم که در هر دینی متون و شخص یا اشخاصی وجود دارند که سخنان آنها مافوق چون و چراست. این اشخاص و متون را اشخاص و متون مقدس می‌نامند. تعالیم ادیان در قالب گزاره‌ها و مفاهیمی که از این اشخاص صادر شده و یا در متون یاد شده نوشته شده، عرضه گردیده است. از این رو اساساً قوام ادیان به متون و اشخاص مقدس است. البته سخن ما در پای‌بندی به متد و روش است؛ هر علمی روش خاص خود را دارد و مادامی که در قلمرو علم و دانش معینی هستیم باید از روش خاص آن علم تبعیت کنیم و پای مدعیات خود را به اندازه‌گیری روش، دراز کنیم.

۱۱ - تصویر حکیمانی مثل افلاطون و ارسطو، در ذهن و زبان غالب فیلسوفان مسلمان با تصویر تاریخی آنها تفاوت فاحشی دارد. آراء و سخنان حکمی آنان در نزد اینان در ردیف آراء و سخنان اولیاء الله قرار گرفته است. برای مثال، ملاصدرا می‌نویسد: «و من لم یکن دینه دین الأنبیاء علیهم السلام، فلیس من الحکمة فی شیء، و لایعد من الحکماء من لیس له قدم راسخ فی معرفة الحقایق؛ و الحکمة من أعظم المواهب و المنح الإلهیة...» سپس به تندی چند از فیلسوفان یونان، همچون انبیاذقلس و فیثاغورس و سقراط و افلاطون و ارسطو، اشاره نموده و می‌گوید: «فلقد أشرق أنوار الحکمة فی العالم بسببهم و انتشرت علوم الربوبیة فی القلوب لسببهم و کل هؤلاء كانوا حکماء زهاداً عباداً متألّهین معرضین عن الدنیا مقبلین الی الآخرة فهؤلاء یسمون بالحکمة المطلقة...» (اسفار، ج ۵، صص ۲۰۵ تا ۲۰۷)؛ این در حالی است که براساس اسناد تاریخی و آنچه در برخی از آثار ارسطو همچون کتاب سیاست و برخی از آثار افلاطون همچون کتاب جمهوری، آمده است این اشخاص گذشته از شرک و کفر دارای آراء سخیفی همچون انسان ندانستن زنان، بردگان و برابره (غیر یونانیان) و اعتقاد به کمونیسیم جنسی هستند.

بوده‌اند. پایه‌گذار روش اشراق در دنیای اسلام شیخ اشراق بود که قطب الدین شیرازی و شهرزوری از شخصیت‌های برجسته این مکتب به شمار می‌روند. در روش فلسفی اشراقی افزون بر استدلال و برهان عقلی که تنها تکیه‌گاه مشائیان است، بر کشف و شهود و مجاهده و تصفیه نفس هم تکیه و تأکید می‌شود. در روش عرفانی تنها راه وصول به حقیقت تصفیه نفس و سیر و سلوک است. عارفان نامداری در جهان اسلام ظهور کرده‌اند؛ اما کسی که عرفان انلامی را به صورت یک علم مضبوط در آورد و عارفان پس از او تحت تأثیر شدید وی بوده‌اند، محی الدین بن عربی است.

انظاری است که در این منابع وجود دارد، این نظریات گهگاه توسط ملاصدرا مورد نقادی و نقض و ایراد قرار می‌گیرد و احیاناً مورد تأیید و ابرام واقع می‌شود.

در اینکه «حکمت متعالیه» از همه مشربهای فکری پیش از خود مایه گرفته و کاملتر از همه آنهاست، بحثی نیست. این پیشفرضی است که در سه نظریه بعدی هم مأخوذ است. همه سخن در این است که آیا حکمت متعالیه انبانی است که همه یافته‌های فیلسوفان پیشین و عارفان و متکلمان در آن ریخته شده و حداکثر کاری که مؤسس این حکمت انجام داده است آن است که آراء سقیم را، مطابق نظرگاه خود، از آراء صحیح جدا کرده و آنها را دور ریخته است؟ اگر چنین باشد، «حکمت متعالیه» یک مکتب التقاطی، بیش نخواهد بود، و اساساً اطلاق «مکتب» بر چنین مجموعه‌ای ناممکن، وجهی نخواهد داشت.

یا آنکه نه، «حکمت متعالیه» یک مکتب مستقل و تمام عیار است؛ اگر چه جامع همه کمالات مکتبهای فکری پیش از خود است و از همه آنها تغذیه نموده است، اما از چنان هاضمه قوی برخوردار بوده که توانسته است به خوبی همه یافته‌های مکاتب دیگر را در هاضمه خود هضم نماید و پیکر بسیط واحد و سازگاری را بوجود آورد؛ که اگر چنین است، معیار و ملاک این وحدت چیست؟ و به تعبیر دیگر، آن چیزی که میز مایز حکمت متعالیه از مکتبهای دیگر است کدام است؟ (نظریاتی را که بعد از این تقریر می‌شوند، هر یک تلاشی است برای پاسخ به این سؤال).

### نظریه دوم

در این نظریه تکیه اساسی بر نتایج «حکمت متعالیه» است. گفته می‌شود که در «حکمت متعالیه نتایج بدست آمده است که هم متکلمان را راضی نموده است و هم عارفان و فیلسوفان را. می‌دانیم که بعد از انتقال میراث فلسفی یونان به دنیای اسلام، همه متفکران مسلمان با آن برخورد یکسانی نداشتند. جمع کثیری از مسلمانان اعم از متکلمان و عارفان همواره بر فلسفه طعن می‌زدند که امری است بیگانه و ساخته متفکران بریده از وحی<sup>۱۲</sup>

۱۲ - خاقانی در ذم فیلسوفان که دین را با فلسفه می‌آمیخته‌اند،

گفته است:

... فلسفه در سخن میامیزید      وانگهی نام آن جدل منهد  
 قفل اسطوره ارسطو را      بر در احسن المسائل منهد  
 نقش فرسوده فلاطون را      برتر از بهین مسائل منهد  
 عاقلان و خل گمراهی است بر سر راه      علاقلان بای در وحل منهد

**اصحاب حکمت متعالیه از یک سو کوشیده‌اند تا به اشکالات و نکته‌گیریهای مستشکلان و نکته‌گیران پاسخ گویند و از سوی دیگر برای دفاع از هویت مستقل فلسفه ملاصدرا ملاکهایی را ارائه دهند.**

متکلمان نیز همچون فیلسوفان مشاء، عمدتاً متکی بر استدالات عقلی هستند. فرق فارق آنان از فیلسوفان، یکی مبادی استدلال است و دیگری تعهد و پایبندی پیشین بر اصول و عقاید اسلامی. سه مکتب کلامی مهم در دنیای اسلام رشد کرده است که عبارتند از: مکتب کلامی معتزلی، مکتب کلامی اشعری و مکتب کلامی شیعی. از شخصیت‌های شهیر معتزله، ابوالهذیل علاف، نظام، جاحظ، قاضی عبدالجبار و زمخشری و مظاهر مکتب اشعری، ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر باقلانی، امام الحرمین جوینی، غزالی و فخرالدین رازی، و از متکلمان برجسته شیعی، هشام بن الحکم، خاندان نوبختی، شیخ مفید، سید مرتضی و علم الهدی می‌باشند. نماینده کامل کلام شیعی خواجه نصیرالدین طوسی است. مشهور است که بعد از خواجه و به وسیله او سرنوشت کلام به کلی تغییر کرد و صیغه فلسفی به خود گرفت. کتاب تجرید العقاید خواجه که هنوز هم از کتب درسی کلام است، یکی از معروفترین کتابهای کلامی است. در دنیای اهل سنت نیز دو کتاب شرح المواقف و شرح المقاصد از کتابهای معروف کلامی و متأثر از تجرید الاعتقاد است.

آثاری که نمایندگان و پیروان چهار جریان فکری پیش گفته به وجود آورده‌اند، منابع مکتب فلسفی حکمت متعالیه را تشکیل می‌دهند. آثار ملاصدرا انباشته از آراء و

و محصول بولفصولی عقل بشر در عقده‌هایی که قدرت گشودن آنها را ندارد<sup>۱۳</sup> و دکانی است در برابر انبیاء و گشاینده باب شبهات و شکوک و آتش زنده در خرمن یقین خلاق و مغفول‌گذانده راه دل و حرمت نهنده به عقل بولفصول و مغرور و دورکننده راه سعادت<sup>۱۴</sup> و مسخ‌کننده رابطه انسان و خدا و شامل آرائی فاسد و باطل و کفر آمیز<sup>۱۵</sup> در مورد خداوند و حقیقت صفات او و حقیقت نفس و نبوت و خلقت و امثال آنها.

گر چه همه فیلسوفان مسلمان از کندی گرفته تا شیخ اشراق دغدغه دینی داشتند و همواره در جهت سازگاری حکمت و شریعت کوشیده‌اند<sup>۱۶</sup>، اما اگر هم این تلاشها خود آنان و پیروانشان را ارضا می‌نموده، مخالفان را از مخالفت باز نمی‌داشته است.

با تأسیس و عرضه حکمت متعالیه به وسیله صدرالمتألهین شیرازی فلسفه از طعن طاعنان برآسود و قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ناپذیر تلقی شدند<sup>۱۷</sup>. ملاصدرا با ابداع و برهانی کردن نظریاتی همچون اصالت وجود، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول، حدوث زمانی عالم، مسئله نفس، مسئله معاد و صفات خداوند، از یک سو عارفان را از خود راضی نمود و از سوی دیگر متکلمان را خوشنود ساخت. اصحاب و پیروان مکتبهای فلسفی دیگر هم از او ناراضی نشدند؛ چرا که عمده نزاع فیلسوفان و متکلمان بر سر نوع و مبادی استدلال بود و فیلسوفان، جدل و مبادی آن را بر نمی‌تافتند؛ و متکلمان نیز به نوبه خود حاصل استدلال فیلسوفان را همچون «قدم زمانی عالم»، «حشر روحانی انسان» و... مخالف آموزه‌های دینی می‌یافتند.

ملاصدرا با تأسیس و ابداع اصول جدید و مستحکم در فلسفه، نتایج بدست آورد که به طرز جالب و متکلم پسند با آموزه‌های دینی انطباق داشت و کمک شایانی بود بر تفهیم ارکان اساسی جهان‌بینی اسلامی: خدا، خلقت و معاد؛ و این در حالی بود که تحلیلهای فلسفی او از هر نوع ضعف و سستی‌ای که فیلسوفی را بیازارد، خالی بود.

صدرا به کرات در آثار خود به ویژه در کتاب «الحکمة المتعالیه» بر انطباق فلسفه خود با آموزه‌های عرفانی و دینی، اشاره و تأکید نموده است. در جلد دوم اسفار بعد از مقایسه روش عارفان و فیلسوفان می‌نویسد: «البرهان الحقیقی لایخالف الشهود الکشفی»<sup>۱۸</sup>. در خصوص توافق آموزه‌های دینی با فلسفه در ضمن مبحث تجرد نفس و پس از اقامه براهین عقلی بر آن، می‌نویسد: «فلنذكر أدلة سمعية لهذا المطلب حتى يعلم أن الشرع والعقل متطابقان في هذه المسئلة كما في سائر الحكميات، و

۱۳ - در دنیای غرب داد و ستد میان ایمان دینی و تحقیق فلسفی را عمدتاً حمله کانت به مابعدالطبیعه سنتی، که از دیرباز بیان باورهای دینی بود، به اختلالی عظیم در افکند. نتیجه این داد و ستد، پیش از کانت این بود که ترکیب و تلفیقهایی از فلسفه و دین پدید آمدند که در آثار متفکرانی از قبیل آگوستین، آنسلم، فیلون یهودی، ابن میمون، دونزسکو توس، توماس آکویناس، ابن رشد و ابن سینا مشاهده می‌شوند. کانت که از درجا زدن فلسفه و عدم پیشرفت آن به ویژه در مقایسه با علوم زمان او که هر روز مسئله جدیدی را مطرح می‌نمود، به خشم آمده بود، به جای آنکه مثل فیلسوفان دیگر به بررسی و حل مسائل فلسفی بپردازد و در جستجوی حقایق هستی‌شناسی اقدام نماید، به بررسی خود فلسفه پرداخت و حدود و توانایی عقل بشر را در حل معضلات فلسفی مورد سؤال قرار داد و سرانجام به این نتیجه رسید که عقل آدمی در ورود به قلمرو مابعدالطبیعه، پای را از گلیم خود درازتر کرده است. به اعتقاد او در فلسفه مسائلی است که هیچوقت نمی‌شود برای (له) آنها دلیلی آورد، مگر اینکه در همان زمان دلیلی بر ضدش (علیه) پیدا می‌شود. از این رو زور در طرف همواره مساوی خواهد ماند و مسئله، حل قطعی و نهایی پیدا نخواهد کرد. حدوث و قدم عالم، جبر و اختیار و قضا و قدر از جمله این مسائل است. مولوی هم به همین مطلب اشاره می‌کند آنجا که می‌گوید:

در میان جبری و اهل قدر همچنان بحث است تا حشرای پدر  
۱۴ - عارفان و فقیهان در برابر فیلسوفان در یک جبهه قرار داشتند؛ گر چه خود آنها در جبهه دیگری در مقابل هم بودند. می‌گفتند فیلسوفان در برابر انبیاء مغازه باز کرده‌اند و چنین وانمود می‌کنند که متاع سعادت می‌فروشند. حداکثر لطفی که عرفا به فیلسوفان داشتند این بود که می‌گفتند راه را دور کنید، و به سخن مولوی:

آنچه حق است اقرب از حیل‌آورید تو فکندی تیر فکرت را بعید  
ای کمان و تیرها بر ساخته صید نزدیک و تو دور انداخته

۱۵ - علت اساسی مخالفت مخالفان با ورود فلسفه در دین این بود که برخی از تعالیم فلسفی با تعالیم دینی تعارض پیدا می‌کند. غزالی متکلم پرآوازه اشعری در رأس مخالفان فلسفه قرار داشت. او پس از یک تمهید مقدمه که طی آن جریانهای عمده فلسفه یونانی را در قالب کتاب «مقاصد الفلاسفه» خلاصه نمود، کتاب مشهور «تهافت الفلاسفه» را نگاشت. غزالی در این کتاب مخالفان خویش را در بیست مورد مؤاخذه و استیضاح کرده است، که از «مبدأ» شروع می‌شود و به «معاد» ختم می‌گردد. و در نهایت تکفیر آنها را در سه مسئله «قدم عالم»، «انکار علم خدا به جزئیات» و «انکار معاد جسمانی و حشر ابدان» اجتناب ناپذیر دانسته است. (ر.ک: غزالی، تهافت الفلاسفه، تقدیم و تحقیق سلیمان دنیا، چاپ هفتم، دارالمعارف، مصر، ۱۳۹۲ هـ. ص ۳۰۷ به بعد).

۱۶ - گزارش فشرده‌ای درباره این تلاشها را در کتاب «عقل و وحی از نظر متفکران اسلامی» (نوشته آج. آربری، ترجمه حسن جوادی، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۲) بجوید.

۱۷ - استاد حسن‌زاده آملی که خود از طرفداران این نظریه است در رساله موجز و پر مغزی تحت عنوان «قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند» به شرح و بیان این مسئله پرداخته است. این رساله را مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی در سال ۱۳۷۰ چاپ و منتشر نموده است.

۱۸ - اسفار، ج ۲، ص ۳۱۵.

حاشی الشریعة الحقة الإلهية البيضاء أن يكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية، و تباً لفلسفة يكون قوانينها غير مطابقة للكتاب و السنة<sup>۱۹</sup>، در جای دیگر (اسفار، فصل ۱۶، موقف هشتم الهیات) در بیان آیه «و إن من شیء إلا یسیح بحمده» (اسراء/ ۴۴) می نویسد: «و نحن بحمد الله عرفنا ذلك بالبرهان و الايمان جميعاً». در پایان مباحث الهیات اسفار، فصل مستقلی را به بیان چگونگی توافق بین شریعت و حکمت در مسئله «دوام فیض باری تعالی» و «حدوث عالم» اختصاص داده و چنین نوشته است:

قد أشرنا مراراً أنَّ الحكمة غير مخالفة للشرائع الحقة الإلهية بل المقصود منهما شيء واحد هي معرفة الحق الأول وصفاته و أفعاله و هذه تحصل ثارة بطريق الوحي و الرسالة فتسمى بالنبوة، و تارة بطريق السلوك و الكسب فتسمى بالحكمة أو الولاية و إنما یقول بمخالفتها فی المقصود من لامعرفة بتطبيق الخطابات الشرعية على البراهین الحکمیة و لا یقدر على ذلك إلا مؤید من عند الله، کامل فی العلوم الحکمیة، مطلع على الأسرار النبویة،<sup>۲۰</sup> ....

استاد مطهری که بیش از هر کس دیگری<sup>۲۱</sup> بر این نظریه پای فشرده است، در ضمن بحث مفیدی درباره «فلسفه اسلامی پیش از ملاصدرا» از یک نوع برداشت ناصحیحی که از این نظریه به عمل آمده است، بر حذر داشته و می نویسد: «معمولاً گفته می شود که فلسفه صدرا چهار راهی است که فلسفه مشاء و فلسفه اشراق و طریقه عرفا و طریقه متشرعه را به هم متصل می کند. این سخن سخن درستی است ولی محتاج به توضیح است ... تصور بعضی این است که فلسفه اسلامی تدریجاً به جانب کلام گزائیده است و در فلسفه صدرا این دو با یکدیگر یکی شده اند، بنابراین از نظر این دسته راه چهارمی که صدرا در فلسفه خود میان آن و فلسفه مشاء و اشراق و طریقه عرفا، ارتباط برقرار کرد، روش متکلمین بود؛ باید بگویم که این تصور غلط است، فلسفه اسلامی یک قدم به طرف کلام نیامد، این کلام بود که به تدریج تحت نفوذ فلسفه قرار گرفت و آخر کار در فلسفه هضم شد.<sup>۲۲</sup>»

### نظریه سوم:

تعالی «حکمت متعالیه» به جهت زبان برتر آن است و این نظریه کسانی است که تلاش نموده اند «با الهام از سمیتیک semantic جدید، یک نوع برتری منطقی برای حکمت متعالیه» اثبات نمایند<sup>۲۳</sup>. برای تقریر این نظریه نخست لازم است به یک تفکیک زبان شناختی مهم که

فیلسوفان تحلیلی به آن راه یافته اند و در بررسیهای فلسفی از آن سود می برند، اشاره نمود<sup>۲۴</sup>: مبنای بسیاری از تفکیکها در زبان کارکردهای مختلف آن است. یکی از کارکردها و به تعبیر رساتر کاربردهای زبان، به کارگیری آن، جهت بحث درباره خود زبان است. هر زبان طبیعی<sup>۲۵</sup> «در کاربرد متداول خود ابزاری است برای گفتگو درباره جهان خارج، و موضوع آن، شیئها و رویدادهای جهان خارجند<sup>۲۶</sup> اما وقتی با یک زبان طبیعی درباره یک زبان طبیعی دیگر و یا درباره خود آن زبان گفتگو می کنیم، و مثلاً ساختار نحوی و معنایی آن را بررسی می کنیم، در اینجا دو زبان خواهیم داشت: یکی زبانی که موضوع بحث

۱۹ - همان، ج ۸، ص ۳۰۳.

۲۰ - همان، جلد ۷، ص ۳۲۷-۳۲۶.

۲۱ - علامه طباطبائی (ره) و شاگردان او صاحبان این نظریه محسوب می شوند و در این میان استاد مطهری از همه جدیتر است. ایشان نه تنها مکتب فلسفی صدرالمتألهین را آن گونه که در متن آوردیم توصیف می کرد، خود نیز تمام سعی خود را جهت عرضه قرائتی عقلانی از دین در تمام ابعادش به کار بست و هر یک از آثار او گام بلندی است در این جهت. آن بزرگوار نه تنها از حجیت دفاع فلسفی از دین جانبداری می کرد بلکه حجیت فهم فلسفی دین را هم در باب عقاید و اصول و هم در باب احکام عملی و فروع، نظراً ادعا می کرد و عملاً به آن اقدام می نمود. ادعای نظری ایشان را در مقدمه کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم ج ۵ و مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی ج ۱ و نمونه ای از دفاع فلسفی ایشان از احکام دینی را در کتاب «نظام حقوق زن در اسلام» و نمونه هایی از فهم فلسفی عقاید دینی را، به ویژه در مبحث توحید، در تعلیقات اصول فلسفه و روش رئالیسم ج ۵، می توان دید.

۲۲ - رک: مقالات فلسفی، ج ۳، انتشارات حکمت، چاپ اول، تهران ۱۳۶۹، ص ۴۸.

۲۳ - رک: حائری، مهدی، در آمدی بر کتاب اسفار، مجله ایران شناسی، سال چهارم، شماره ۴، زمستان ۱۳۷۱، ص ۷۱۲-۷۰۷.

۲۴ - ویتگنشتاین فیلسوف اتریشی الأصل انگلیسی بیش از هر کس دیگری به «زبان» و کارکردهای مختلف آن توجه کرد و در طول حیات خود دو مکتب فلسفی مهم که هر دو ناظر به «زبان» بود، بوجود آورد. وی یکی از تأثیرگذارترین فیلسوفانی است که دلمشغولی فیلسوفان را وارد مرحله جدیدی کرد؛ و توجه آنها را از فاهمه بشری، که دغدغه اساسی کانت بود، به ناطقه بشری جلب نمود.

۲۵ - زبان طبیعی (natural language) در مقابل زبان مصنوعی (artificial language) است. زبان طبیعی، زبانی است که انسانها بطور طبیعی آن را برای انتقال مقاصد و ارتباط با دیگران به کار می برند. ولی زبانهای مصنوعی برای مقاصد خاصی پدید آمده اند و دارای واژگان محدود و کاربرد معینی هستند. برای مثال زبان منطقی، زبان ریاضیات و امثال آنها از جمله زبانهای مصنوعی هستند.

۲۶ - موحد، ضیاء، در آمدی به منطقی جدید، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۳، ص ۲۳۶.

است و زبان موضوعی (object language) نامیده می‌شود و دیگری زبانی است که با آن دربارهٔ زبان موضوعی گفتگو می‌کنیم که آن را فرا زبان (meta language) می‌نامند. خلط احکام زبان موضوعی و فرا زبان و سرایت دادن حکم یکی به دیگری موجب پدید آمدن مغالطات و پارادوکسهای گمراه کننده‌ای می‌شود که پارادوکس دروغگو (= شبهه الجذر الأصم) یکی از آنهاست. جداسازی فرازبان و زبان موضوعی در جایی که موضوع بحث یک زبان، خود آن زبان است، برای مثال آنجا که با زبان فارسی دربارهٔ زبان فارسی گفتگو می‌کنیم، اهمیت فراوان می‌یابد. در چنین مواردی است که منطق دانها و فیلسوفان تحلیل زبانی، با افزودن نشانه‌ها و انجام قراردادهایی به غنی کردن زبان می‌پردازند، تا بتوان با آن به روشنی و بدون گرفتار شدن در پارادوکسها دربارهٔ زبان موضوعی گفتگو کرد.

حال پس از آشنایی با «فرازبان» یا به تعبیر برخی از مترجمان «زبان برتر»<sup>۲۷</sup> و «زبان موضوعی»، می‌توان نظریهٔ سوم را در پرتو جداسازی این دو زبان تقریر نمود: «اگر بخواهیم این تقسیم‌بندی زبانی را در تبیین و تفهیم حکمت متعالیه صدرالدین شیرازی به کار بندیم، باید بگوییم او برای آموزش عالی فلسفهٔ خود، دو زبان را به کار گماشته است که یکی را زبان برتر یعنی حکمت متعالیه نام نهاده که به وسیلهٔ آن سخن از فلسفهٔ خود به میان آورده... و دیگر، زبان موضوعی است که همان زبان اصلی فلسفهٔ مشاء و اشراق و سایر مکتب‌هایی است که مورد بحث فلسفی او قرار گرفته است... با این تفسیر نه تنها می‌توان فلسفه صدرالمتألهین را از اتهام تلفیق و نا استواری برکنار داشت بلکه بر مبنای آن می‌توان نسوآریهای او را در یک سیستم اکیسوماتیک (اصل موضوعی) که از نظم بی‌نظیری برخوردار است توجیه و بازسازی نمود»<sup>۲۸</sup>

استاد مهدی حائری که نظریه سوم منتسب به اوست، رمز برتری حکمت متعالیه را نظریهٔ - «اصالت وجود» دانسته و می‌نویسد: «وجود در هر زبانی از یک سو بدیهی‌ترین و از همین رهگذر برترین شناخت‌های انسانی است... و از سوی دیگر این مفهوم فراگیرنده‌ترین و باز به همین جهت برترین و صدارت طلبترین مفاهیم ذهنی است که خود عامل شناخت هر چیزی است»<sup>۲۹</sup> و هیچ چیز عامل شناخت آن نیست<sup>۳۰</sup>... حال اگر این مفهوم

بتواند همانگونه که صدرا می‌گوید از ارزش اصالت و تحقق عینی در تمام مراحل و مراتب کمال و نقص خود نیز برخوردار باشد، بدون تردید این کشف یک قدرت خلاقه‌ای در جهان علوم مابعدالطبیعه به وجود خواهد آورد که وسیلهٔ حل بسیاری از مشکلات و پاسخگویی مهم مسائل فلسفه و عرفان و دین خواهد بود»<sup>۳۱</sup>

اگر چه پذیرش همهٔ مدعیات مطرح شده در این نظریه مشکل می‌نماید، اما این نکته مهم را نمی‌توان انکار کرد که بر مبنای اصالت وجود، که یکی از اصول اساسی فلسفهٔ ملاصدرا است، بسیاری از تحلیلهای فلسفی، هویت متفاوتی پیدا می‌کند.<sup>۳۲</sup> برخی از مسائل حذف و مسائل دیگری که از لوازم اصالت وجود است مطرح می‌گردد. این نکته را هم باید افزود که همهٔ احکامی که در

۲۷ - حائری، مأخذ پیشین (یاورقی ۲۳).

۲۸ - همان، ص ۷۰۹.

۲۹ - ابن سینا در نجات گفته است: «وجود، مبدأ اول همه شرحها و تعریفهاست» استاد مطهری در تفسیر سخن ابن سینا می‌نویسد: «اساساً فرض وجود معرفت، مستلزم این است که قبلاً با مفهوم وجود آشنایی داشته باشیم، زیرا وقتی که تعریف می‌کنیم، معرفت را موضوع، و معرفت را محمول قرار می‌دهیم و حکم می‌کنیم که «آن این است»؛ اگر با مفهوم وجود آشنا نباشیم، مفهوم «است» را که به اصطلاح «وجود رابط» است درک نمی‌کنیم.» (شرح منظومه، جلد اول، چاپ اول، انتشارات حکمت، تهران ۱۳۶۰، ص ۲۲).

۳۰ - و به تعبیر حاجی سبزواری در آغاز غررالفرائد: «مفهومه من اعرف الأشياء»؛ سبب اعرفیت مفهوم وجود همانا بساط این مفهوم است و سر بسیط بودن آن در فراگیر بودن آن نهفته است. تنها مفاهیم مرکب هستند که نیازمند تعریف و تحلیلند، چنانکه در عالم اعیان نیز برای شناخت مواد مرکب به تجزیهٔ آن می‌پردازند و عمل تجزیه تا جایی ادامه پیدا می‌کند که به عنصر بسیط برسند. در منطق ثابت شده است که اگر مفهومی مرکب باشد، مرکب از دو مفهوم دیگر است که یکی اعم از آن است و دیگری مساوی با آن؛ اولی را جنس و دومی را فصل می‌نامند. حال اگر مفهومی اعم از همهٔ مفاهیم بود، مثل مفهوم وجود، بطور مسلم بسیط خواهد بود.

۳۱ - حائری، مأخذ پیشین، ص ۷۱۱.

۳۲ - برای مثال مسأله ماهیت نداشتن خداوند که هم در فلسفهٔ ملاصدرا مطرح شده و هم در فلسفهٔ فیلسوفان پیش از او، براساس اصالت وجود چنین تحلیل می‌شود: ماهیت که یک امر اعتباری و تبعی است از حد وجود انتزاع می‌گردد؛ از اینرو ملاک ماهیت داشتن موجودی، محدود بودن آن است؛ و چون خداوند موجود لاینتهای و بی حد است، پس ماهیت ندارد. اما براساس اصالت ماهیت با تکیه بر عروض وجود بر ماهیت و معلول بودن امر عرضی، بر ماهیت نداشتن خداوند، استدلال می‌کنند. حاجی سبزواری اگرچه پیرو ملاصدراست اما در این مسئله و برخی از مسائل دیگر - شاید به جهت ملاحظات تعلیمی - برای اثبات مطلوب براساس اصالت ماهیت استدلال نموده است.

فلسفه‌های رایج به ماهیت نسبت داده می‌شود، به همان زبان در حکمت متعالیه نیز محفوظ می‌ماند ولی براساس مبنای اصالت وجود، همه آن احکام اولاً و بالذات احکام وجودتد و ثانیاً و بالعرض به ماهیت نسبت داده می‌شوند.<sup>۳۳</sup>

### نظریه چهارم

نظریه چهارم مبتنی بر یک تفکیک معرفت شناختی است، برخی تلاش نموده‌اند در پرتو این تفکیک استقلال و برتری حکمت متعالیه را بر فلسفه‌های قبل از آن نشان دهند. به اعتقاد فیلسوفان علم در هر یک از شاخه‌های معرفت بشری دو مقام وجود دارد؛ مقام گردآوری (Context of discovery) و مقام داور (Context of Justification) در مقام گردآوری مواد خام جمع‌آوری می‌شود، اعم از گردآوری مواد فاسد و سالم. آنگاه در مقام داور یا به اصطلاح مقام تصویب، به جداسازی صالح از فاسد مبادرت می‌شود. در این میان آنچه از بیشترین اهمیت برخوردار است و در نسبت دادن روش معینی به یک دستگاه معرفتی مد نظر قرار می‌گیرد، روش داور است. به همین جهت است که مراد از قانون علمی آن نیست که به روش علمی و حسی کسب شده باشد، بلکه آن است که به روش علمی بتوان درباره آن داور کرد.

در این نظریه گفته می‌شود که تفاوت اساسی حکمت متعالیه با مکتبهای فلسفی دیگر در مقام گردآوری است. در این مکتب علاوه بر عقل، وحی و کشف و شهود هم تورشکار و ابزار گردآوری است. و مراد از آمیختن کلام و عرفان و فلسفه و بهره‌گیری از شریعت و طریقت و حقیقت در این مکتب فلسفی، استفاده از ابزارهای سه‌گانه یاد شده در مقام گردآوری است. در آثار مرحوم ملاصدرا استناد به کتب حکمی همانند شفاء، اشارات، حکمة‌الإشراق و تلویحات، توأم با استناد به آثار عرفانی همچون فتوحات مکیه است؛ و این دو همراه با استناد به کتب کلامی است و این همه در حالی است که در مقام داور «ذره‌ای از التزام به برهان کاسته نشده و این محور، که ستون اصلی تفکر فلسفی است، همچنان مورد احترام و تقدیس است. آنچه تفاوت کرده این است که دایره تأملات حکیمان نسبت به فلسفه مشاء شعاع وسیعتری یافته و موضوعات مورد تحقیق، تنوع و کثرت بیشتری است و دلیل این امر آن است که در حکمت اشراق و متعالیه، فقط عقل و حس نیست که دام شکار حکیمان است بلکه فرآورده‌های معنوی و کشفهای عرفانی و

افاضات و الهامات و اشراقات و واردات قلبی و غیبی که به دام تهذیب و ریاضت شکار می‌شوند، نیز مورد توجه و مذاقه حکیم واقع می‌شوند و او را به تأمل و تحقیق وا می‌دارند. برخلاف فلسفه مشاء که در آن، حقایق به تور تجربه و حدس شکار و به ترازوی عقل سنجیده می‌شوند.<sup>۳۴</sup>

در خصوص این نظریه با صرف نظر از پاره‌ای مناقشات همچون وفادار نماندن مؤسس حکمت متعالیه به التزام به برهان، که پیشتر در این خصوص صحبت شد، این نکته را باید افزود که حکمت متعالیه نه تنها در مقام گردآوری از حیث تعدد ابزارهای جمع‌آوری مواد خام، و تنوع تورهای شکار، کاملتر از حکمت‌های پیش از خود است و در واقع همه یافته‌های حکیمان، متکلمان و عارفان پیشین را در اختیار گرفته است، بلکه در مقام داور نیز از ابزارهای سنجش تیزتر و برآتر سود جسته است. ابتکارات منطقی ملاصدرا همچون کشف قضایای بتیه و لایتیه، حمل اولی ذاتی و شایع صناعی و ... کارایی ابزار داور او را در مسائل و معضلات فلسفی، نسبت به مکتبهای فلسفی پیشین بیشتر و کاملتر نموده است.

**در این نظریه تکیه اساسی بر نتایج «حکمت متعالیه» است. گفته می‌شود که در «حکمت متعالیه نتایج بدست آمده است که هم متکلمان را راضی نموده است و هم عارفان و فیلسوفان را.**

۳۳ - برای مثال هلیات بسپه که صورت کلی آنها «x موجود است» (x = ماهیت نوعیه) می‌باشد، براساس اصالت وجود معنای دیگری پیدا می‌کند؛ بر این اساس، انصاف «x» به موجودیت، بالعرض و المجاز است، نه انصاف حقیقی. و همینطور براساس اصالت وجود، «امکان» اگر به ماهیت نسبت داده شود، معنای متفاوتی از امکان ماهیت براساس اصالت ماهیت خواهد داشت؛ امکان ماهیت براساس اصالت وجود عبارتند از نیازمندی ماهیت به حیثیت تعلیلی و حیثیت تقیدیه؛ اما براساس اصالت ماهیت فقط نیازمندی به حیثیت تعلیلی را معنا می‌دهد. و از همین روست که نظریه مجعول بودن ماهیت بر مبنای اصالت وجود اساساً جای طرح ندارد؛ و علیت و معلولیت اگر به ماهیت نسبت داده شوند، بالعرض و المجاز خواهد بود.

۳۴ - سروش، عبدالکریم، حکمت در فرهنگ اسلامی، دانشگاه انقلاب، دوره جدید، شماره ۹۹/۹۸، ص ۱۹، ۱۰۸.



## نتیجه‌گیری از بحث

به نظر می‌رسد هر یک از نظریات چهارگانه که تا به اینجا شرح داده شد، ویژگی یا ویژگی‌هایی از مکتب «حکمت متعالیه» را باز نموده‌اند و هیچیک از آنها بطور کامل خصایص این مکتب را به دست نداده‌اند. از این رو ویژگی‌های مذکور در نظریات یاد شده، به علاوه ویژگی‌هایی که در ادامه این گفتار می‌آید، می‌تواند ماهیت مکتب فلسفی صدرالمতألّهین را بشناساند. اما نکته‌ای که اصحاب نظریات چهارگانه در آن اتفاق نظر داشتند، کامل بودن حکمت متعالیه نسبت به حکمت‌های پیشین بود. لذا مناسب است پیش از برشمردن ویژگی‌ها و امتیازات «حکمت متعالیه» معیارهای تکامل علوم به طور کلی، اعم از فلسفه و غیر آن را بیان شده، آنگاه در پرتو این معیارها، برتری فلسفه صدرالمتألّهین بررسی گردند. اموری همچون توسعه در روش‌های دآوری و گردآوری، توفیق در حل مسائل بیشتر، تولید مسائل جدید و دقیق بودن تحلیلها و تفسیرها را می‌توان از جمله معیارهای برتری و تکامل علوم به شمار آورد.

### ۱ - توسعه روش‌های دآوری و گردآوری؛

اگر علمی در مقام گردآوری از روش‌های پخته‌تر و موفق‌تر و ابزارهای متنوع بهره‌مند شد، و اگر روش دآوری و ترازی نقد آن حساستر و دقیق‌تر شد، آن علم به کمال و خلوص نزدیک‌تر می‌شود.

با توجه به بیرونی بودن این معیار نسبت به مسائل یک علم، در تطبیق آن به فلسفه ملاصدرا در مقایسه با فلسفه‌های دیگر مثلاً فلسفه ابن سینا، سخن در این نیست که آیا مدعیات ملاصدرا راست‌تر است یا مدعیات ابن سینا، چرا که این دآوری یک دآوری درون فلسفی است و مسلم است که هر فیلسوفی آراء و مدعیات خودش را راست‌تر می‌داند. مراد از تطبیق این معیار بر فلسفه ملاصدرا در مقایسه با فلسفه‌های دیگر آن است که وقتی از زاویه دید یک معرفت‌شناس به این فلسفه‌ها نگرش شود می‌کنیم، می‌توان دید که در فلسفه ملاصدرا، در مقام گردآوری، ابزارهای متنوع‌تری به کمک آمده و در مقام دآوری هم، چنانکه پیشتر آمد، منطق صیقلی‌تر شده است.

### ۲ - توفیق در حل مسائل بیشتر؛

دانشها علی‌العموم برای حل مسئله‌ها به وجود می‌آیند؛ از اینرو اگر دانشی به حل مسائل بیشتری توفیق یافت، آن را نسبت به دانش‌هایی که چنین توفیقی را نیافته‌اند، کاملتر می‌شماریم. سیر و سیاحت در تاریخ

فلسفه، و به محک کشیدن مکتب‌های فلسفی با عیار «توفیق در حل مسائل بیشتر» حکمت متعالیه را در صدر می‌نشانند. بسیاری از مسائل متنازع فیه در تاریخ اندیشه اسلامی، در «حکمت متعالیه» راه حل نهایی یافته و پرونده آنها بسته شده است. مسائلی که در پی می‌آیند از آن جمله‌اند:

الف) مسئله حدوث و قدم عالم.<sup>۳۵</sup>

ب) مسئله ارتباط نفس و بدن.<sup>۳۶</sup>

۳۵ - مسئله حدوث و قدم عالم، معرکه آراء میان فیلسوفان و متکلمان است. از نظر فیلسوفان عالم طبیعت قدیم زمانی است؛ یعنی هر چه به عقب برگردیم، به آغازی برای زمان نمی‌رسیم و زمان هیچوقت بطور مجرد وجود ندارد؛ یعنی همیشه اشیاء بوده است و «کل حادث مسبوق بماده و مدة». در مقابل متکلمان به «حدوث زمانی عالم» قائل بودند و بر فیلسوفان خرده می‌گرفتند که اجماع همه ادیان و ملل بر حدوث زمانی عالم است. فیلسوفان نیز بر متکلمین ایراد می‌گرفتند که نظریه «حدوث زمانی عالم» نه تنها به لحاظ پیشفرضهای باطلی که دارد، سست و غیر قابل قبول است بلکه از آن حیث که با آموزه «دوام فیض خداوند» منافات دارد، از اشکال دینی هم خالی نیست. فیلسوفان برای رهایی از خرده‌گیری متکلمان نظریه «حدوث ذاتی عالم»، «حدوث دهری» و «حدوث اسمی» را مطرح نمودند؛ اما هیچیک از این نظریات بی‌اشکال و ایراد ندارند. کانت فیلسوف بزرگ آلمانی، این مسئله را از معماهای ابدی و حل‌ناشدنی مابعدالطبیعه دانسته بود.

اما این عقده به دست گره‌گشای ملاصدرا و به کمک اصل حرکت جوهری گشوده شد. صدرا سرتاسر عالم ماده را حادث زمانی بلکه یک حدوث مستمر دانست. اگر چه «حدوث زمانی» مورد نظر ملاصدرا با آنچه متکلمان می‌گفتند تفاوت بسیار داشت، اما به هر روی آنها را راضی می‌نمود و نظر به مبانی و پایه‌های استواری که این نظریه بر آنها مبتنی است، اعتراض فیلسوفان نیز بر آن وارد نخواهد بود.

(جهت آشنایی با نظریه ملاصدرا رجوع کنید به اسفار، ج ۷، موقف دهم، فصل دوم).

۳۶ - فیلسوفان مسلمان از دیرباز با استناد به اوصافی نظیر شعور، خود آگاهی، حافظه، قسمت ناپذیری و ثبات که این اوصاف در انسان هست ولی در ماده مطلق نیست، برای انسان یک جنبه غیر مادی اثبات نموده و نام آن را «نفس ناطقه» نهاده‌اند. مهمترین سؤالی که پس از پذیرش وجود نفس ناطقه و به تبع، دو بعدی دانستن انسان پیش می‌آید، سؤال از رابطه نفس و بدن است. صعوبت پاسخ به این سؤال وقتی بهتر دانسته می‌شود که به تفاوت صفات ماده (امتداد، بعد، زمانی بودن، تغییر، قسمت پذیر بودن، اشغال مکان و غیره) و نفس، توجه نماییم. برخی از اندیشمندان به منظور پاسخ دادن به این سؤال، به جای آنکه چگونگی رابطه نفس و بدن را تبیین کنند، از محل تلاقی آن دو، خبر داده‌اند. به لحاظ تاریخ، فرهنگ و اندیشه، نخست محل تلاقی روح و بدن را روده می‌دانستند و پس از رد شدن این نظریه، مصریها محل التقاء را کبد و به تعبیر عرضی «جگر» معرفی نمودند. افلاطون محل التقاء را مغز و ارسطو قلب می‌دانست. نسبت دادن افعال و حالات روحی از قبیل عشق، محبت، شجاعت، درد و غیر آن به قلب و جگر و مغز،

ج) مسئله رابطه ثابت با متغیر.<sup>۳۷</sup>

د) مسئله علم خداوند.<sup>۳۸</sup>

ه) مسئله معاد.<sup>۳۹</sup>

و) مسئله رابطه وجود و ماهیت.<sup>۴۰</sup>

### ۳ - معیار سوم تولید مسائل جدید است؛

هر علمی باید دو هنر داشته باشد، یکی توفیق در حل مسائل گذشته است و دیگری هنر تولید مسائل جدید. هر علمی از مسئله تغذیه می‌کند و با مسئله رشد و فربهی می‌یابد. از این رو اگر علمی مسائل جدید تولید نکند، راه تنفس و تکامل خود را بسته و مهر خاتمیت بر خود زده است. در بند دوم در خصوص مسائلی که «حکمت متعالیه» بر حل آنها توفیق یافته است، صحبت شد و لذا در اینجا فهرستی از مسائل جدید که در فلسفه ملاصدرا مطرح شده است ارائه می‌شود و نوآوریهای صدرالمتألهین فهرستوار بیان می‌گردند.

۱ - اصالت وجود در تحقق و جعل؛

۲ - وحدت وجود؛

۳ - بساطت وجود؛

ردپای زبانی این نظریات محسوب می‌شود.

رابطه روح و بدن در آثار اندیشمندان مسلمان به دو صورت متفاوت تصویر شده است، یک تصویر، که عمدتاً در آثار عرفانی ادبی و عرضه شده است، حاکی از آن است که رابطه روح و بدن، رابطه مرغ و قفس است و روح برای مصلحتی نامعلوم در قفس بدن زندانی است. از اینرو میان نفس و بدن انس و الفت صمیمانه برقرار نیست. پذیرش این تصویر از نظرگاه فلسفی بسیار مشکل است و پرسشهای بی‌پاسخ فراوان دارد.

تصویر دیگر که عمدتاً توسط فیلسوفان ارائه شده است، رابطه روح و بدن را از قبیل رابطه ماده و صورت می‌داند. مشکل اساسی این تصویر عدم سختی نفس و بدن است. ملاصدرا در پرتو حرکت جوهری تفسیر جدیدی از رابطه روح و نفس ارائه کرد که هیچیک از ایرادات و اشکالات نظریات پیشین را نداشت. براساس نظریه او روح محصول حرکت جوهری بدن است و بدین ترتیب روح و بدن رابطه‌ای همچون رابطه درخت و میوه دارند. نفس در حدوث و پیدایش، جسمانی و مادی است، ولی در بقاء و استمرار روحانی و غیر مادی است. و به تعبیر دیگر نفس و بدن، مراتب نقص و کمال حقیقت واحدی هستند. (تفصیل مطلب را از اسفار، ج ۸، باب هفتم بجویید).

۳۷ - از انضمام چهار مقدمه الف) موجودات جهان ماده، علی‌الغالب در حال تغییر و دگرگونی هستند؛ ب) خداوند ذاتاً ثابت است؛ ج) علت و موجد همه موجودات عالم و همه دگرگونیها خداوند است؛ د) معلول متغیر علنی متغیر می‌خواهد؛

به همدیگر، پارادوکسی تولید می‌شود که تلاش برای حل آن از دل مشغولیهای مهم فیلسوفان مسلمان بوده است. جمهور فلاسفه با اصل موضوع گرفتن هیئت بطلمیوسی، حرکات دائمی و دوری افلاک را برای حل این معضل استخدام کرده بودند. صدرا با تمسک

به حرکت جوهری، بدون نیاز به «اصل موضوع» ابطال شده جمهور فلاسفه، تبیین فلسفی روشنی از این مسئله به دست داد و معمای یاد شده را حل نمود. (ر.ک: اسفار، ج ۳، مرحله هفتم، فصل ۲۲).

۳۸ - مسئله علم خداوند یکی دیگر از مسائلی است که معرکه آراء میان فیلسوفان و متکلمان است. آموزه‌های قرآنی همچون «و ما تَسْفُطُ مِنْ وَرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا» (انعام/۵۹)؛ «يَعْلَمُ مَا يَلِيحُ فِي الْاَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا» (سبا/۲)؛ «... اِنَّ اللّٰهَ يَعْزَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ...» (حج/۷۰) دلالت بر علم خدا بر همه امور اعم از کلیات و جزئیات عالم است؛ با این وجود جمهور فلاسفه، با قواعد فلسفی جز علم خدا به کلیات را نمی‌توانستند اثبات نمایند.

نظریه فیلسوفان مشاء در باب علم خداوند گذشته از اشکالات دینی، که به جهت آن توسط غزالی تکفیر شده بودند، اشکالات اساسی عقلی و فلسفی هم داشت. شیخ اشراق در «حکمة الإشراق» و خواجه نصیر در «شرح اشارت» معترض این اشکالات شده‌اند. ملاصدرا با طرح نظریه «علم اجمالی در عین کشف تفصیلی» علم خداوند به جزئیات را اثبات نموده و نزاع دیرین فیلسوفان و متکلمان را پایان داده است. (ر.ک: الشواهد الربوبیه، چاپ اول، ص ۴۱-۳۹ و ۵۳-۵۲).

۳۹ - معاد از جمله مسائلی است که هم فیلسوفان و هم صاحبان ادیان درباره آن بحث کرده‌اند. اصول و مبادی فلسفی تا زمان ملاصدرا بگونه‌ای بود که جز حشر روحانی آدمیان از آنها مستفاد نمی‌شد. متکلمان با تأکید بر اینکه آموزه‌های قرآنی در این باب دلالت بر حشر جسمانی آدمیان دارد، فیلسوفان را مورد انتقاد قرار می‌دادند. غزالی در «تهافت الفلاسفه» به جهت عدم اعتقاد به حشر اجساد فیلسوفان را تکفیر کرده است. ملاصدرا در این مسئله نیز با تمسک به حرکت جوهری عالم ماده، تحلیل فلسفی روشنی از معاد ارائه نموده و معاد جسمانی را با مبادی فلسفی اثبات نموده است. وی در این باب علاوه بر بحثهایی که در آثار متعدد خود مطرح نموده کتاب مستقلاً را تحت عنوان «مبدأ و معاد» به رشته تحریر در آورده است.

۴۰ - ماهیت حد وجود است و از این رو ملاک ماهیت‌دار بودن موجودی، محدود بودن آن است. یکی از تفکیکهای مهمی که فیلسوفان مسلمان به درستی آن را تبیین کرده‌اند، تفکیک میان «ماهیت» و «وجود» یا چیستی و هستی است. آدمی اگر فیلسوف هم نباشد با این واقعیت مواجه است که در برخورد با یک شیء، دو حکم در ذهن او متولد می‌شود: یکی اینکه «آن شیء هست» و دیگری اینکه «آن شیء چیز معینی است». اول چیزی که انسان در پی این دو حکم به آن متفطن می‌شود، این است که هستی غیر از چیستی است و به تعبیر فیلسوفان مسلمان، وجود زائد بر ماهیت است. از سوی دیگر در عالم خارج یک چیز بیشتر تحقق ندارد؛ و از همین روست که گفته‌اند تغایر آن دو ذهنی است نه خارجی؛ اما آنچه مسلم است این است که ذهن ماهیت را کشف می‌کند نه اختراع و به تعبیر دیگر ماهیت اگر چه ما بازای خارجی ندارد؛ ولی یک واقعیت نفس‌الأمری است و از اینجا معضل رابطه ماهیت و وجود در خارج و حاق واقع پیش آمده است و مناقشات و چالشهایی را میان فیلسوفان، در ماهیت داشتن یا نداشتن برخی از موجودات همچون واجب الوجود، نفس و مجردات بالاتر از آن، به وجود آورده است و طرفین نزاع دلایل قابل مناقشه‌ای را برای اثبات مدعای خود ارائه نموده‌اند. صدرالمتألهین با ارائه ملاک ماهیت‌دار بودن وجود، از یک سو تبیین روشنی از رابطه وجود و ماهیت در واقع و نفس‌الامر ارائه نمود و از سوی دیگر به چالشهای یاد شده پایان داد.

**سیر و سیاحت در تاریخ فلسفه، و به محک کشیدن مکتبهای فلسفی با عیار «توفیق در حل مسائل بیشتر» حکمت متعالیه را در صدر می‌نشانند. بسیاری از مسائل متنازع فیه در تاریخ اندیشه اسلامی، در «حکمت متعالیه» راه حل نهایی یافته و پرونده آنها بسته شده است.**

- ۴ - اشتداد و تضعف در حقیقت وجود؛
- ۵ - ماهیت حد وجود است و از این رو ملاک ماهیت‌دار بودن یک موجود، محدود بودن آن است؛
- ۶ - صادر اول، وجود منبسط است؛
- ۷ - تقسیم وجود به نفسی، رابطی و رابط؛
- ۸ - حل اشکالات وجود ذهنی؛
- ۹ - امکان فقری؛
- ۱۰ - مناط احتیاج به علت؛
- ۱۱ - تحقیق در حقیقت علیت، اضافه اشراقی، تجلی و تشان؛
- ۱۲ - حرکت جوهری؛
- ۱۳ - تحقیق در رابطه ثابت با متغیر و حادث با قدیم؛
- ۱۴ - اثبات اتحاد عاقل و معقول؛
- ۱۵ - اثبات حدوث؛ زمانی عالم؛
- ۱۶ - اثبات وحدت حقه حقیقه؛
- ۱۷ - اثبات ترکیب اتحادی ماده و صورت؛
- ۱۸ - برهان صدیقین در اثبات واجب الوجود و وحدانیت او؛
- ۱۹ - اثبات علم بسیط اجمالی در عین کشف تفصیلی؛
- ۲۰ - اثبات قاعده بسیط الحقیقه کل الأشياء؛
- ۲۱ - ابداع نظریه جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس؛
- ۲۲ - تبیین فلسفی حقیقت ابصار؛
- ۲۳ - اثبات مجرد قوه خیال؛
- ۲۴ - ابداع قاعده ان النفس فی وحدتها کل القوی؛
- ۲۵ - نظریه ابداعی در مسئله کلی؛
- ۲۶ - اتحاد نفس با عقل فعال؛
- ۲۷ - تفکیک میان حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی؛
- ۲۸ - ارائه تبیین فلسفی جدید از «زمان» و بعد چهارم دانستن آن نسبت به ماده؛
- ۲۹ - مختلف الحقیقه دانستن انسان؛
- ۳۰ - اثبات معاد جسمانی؛
- ۳۱ - تبیین این اصل که شیئیت شیء به «صورت» آن است نه به ماده آن و به تعبیر دیگر «صورت» عنصر مقوم هویت اشیاست نه ماده آنها؛
- ۳۲ - حقیقت هر ماهیتی فصل اخیر آن است، بقیه امور اعم از اجناس قریبه و بعیده و فصول دیگر از لوازم آن است؛ این امور گرچه در حد شیء داخل است ولی در «محدود» داخل نمی‌باشد؛
- ۳۳ - صدور دانستن قیام صور به نفس در مسئله وجود ذهنی در مقابل «قیام حلولی» که معتقد پیشینیان است؛
- ۳۴ - جسم بودن و مقدار داشتن، مناط موت و جهالت است همچنانکه تجرد از این امور نشانه علم و حضور و حیات است؛
- ۳۵ - جسم از آن رو که جسم است عین اتصال و امتداد است؛
- ۳۶ - اثبات قدرت خداوند به معنای «صحت فعل و ترک»، که جمهور مسلمان برآند، بگونه‌ای که نه موجب تغییر و کثرت در ذات خدا می‌شود و نه بر توحید خدش‌ای وارد می‌شود؛
- ۳۷ - تحقیق در چگونگی اتصاف ماهیت به وجود؛
- ۳۸ - اثبات مساوقت «وحدت» و «وجود»؛
- ۳۹ - ابداع نظریه جدید در مفهوم «مشتق»؛
- ۴۰ - تحقیق درباره صور برزخی و مثل معلقه، بین عالم عقل و عالم طبیعت.
- مسائلی که مذکور افتاد و همه از ابتکارات ملاصدرا به

شمار می‌روند، بر دو گونه هستند:

الف) مسائل مبنایی که ارکان و شالوده فلسفه را تشکیل می‌دهد و ساختمان فلسفی ملاصدرا بر آنها استوار است و تمایز حکمت متعالیه از حکمت‌های پیشین نیز مرهون همین گروه از مسائل است. اصالت وجود، تشکیک در حقیقت وجود، حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول از جمله این مسائلند.

ب) مسائل فرعی که غالباً از نتایج و لوازم مسائل دسته اول به حساب می‌آیند. مسائلی از قبیل «رابطه ثابت با متغیر»، «ربط حادث به قدیم»، «معاد جسمانی» و ... در شمار این مسائل هستند.

گفتنی است که برخی از این مسائل پیش از ملاصدرا مطرح بوده‌اند و ابتکار او در پایه‌ریزی فلسفی برای آنها و متلائم کردن آنها با دستگاه فلسفی حکمت متعالیه است؛ مسائلی از قبیل حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول، اتحاد نفس با عقل فعال از آن جمله‌اند. برخی دیگر از آنها مسائلی هستند که از حیث عنوان، قبل از ملاصدرا مطرح بوده‌اند؛ ولی در فلسفه او تغییر محتوایی یافته‌اند. برای مثال مسئله حدوث زمانی عالم و علت و معلول، این گونه هستند. در این میان مسائلی هم هستند که هم از حیث عنوان و هم از حیث محتوا در فلسفه‌های پیش از ملاصدرا سابقه دارند و ابتکار ملاصدرا در خصوص آنها تکثیر برهان و تشیید ارکان است. در این قسمت نیز از باب مثال می‌توان از ابطال تناسخ، اثبات واجب و توحید واجب نام برد.

در میان ابتکارات فلسفی ملاصدرا آراء جدید وجود شناختی و معرفت شناختی و تلقی جدید او از نفس و قوای آن و حرکت جوهری جهان طبیعت؛ از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است و همین اصولند که به فلسفه او هویت جدیدی بخشیده‌اند.<sup>۴۱</sup>

#### ۴ - وضوح و تمایز و دقیق بودن تحلیلها و تفسیرها، معیار دیگر تکامل علوم است.

اینکه آیا حکمت متعالیه افزون بر تکامل کمی از تکامل کیفی هم برخوردار شده است یا نه، با عیار سنجی فلسفه ملاصدرا به واسطه معیار چهارم روشن می‌شود. با پیشفرض گرفتن اموری همچون ذو مراتب بودن پرده‌برداری از حقایق و اینکه در علوم، پدیده‌ای به نام بهتر فهمیدن وجود دارد؛ می‌گویند بهتر فهمیدن در گرو تحلیل‌های دقیقتر است و آن هم در پرتو تفکیکها و

تقسیم‌هایی است که در یک معرفت پدید می‌آید. در فلسفه ملاصدرا این تفکیکها بسی افزایش یافته است. مواردی مثل تقسیم وجود به علم و غیر علم<sup>۴۲</sup>؛ به بودن و شدن<sup>۴۳</sup>؛ به رابط و مستقل، به فقر و غنا و امثال آن از جمله تفکیکهای وجود شناختی فلسفه ملاصدراست و همینطور ایجاد تمایز میان «سبق بالحق» و «سبق بالحقیقه» از انواع دیگر سبق، جداسازی حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی و حمل حقیقه رقیقه و موارد فراوانی از این دست، تفکیکهای فلسفی و منطقی است که ملاصدرا در فلسفه خود ایجاد کرده است؛ و در پرتو آنها به تحلیلها و تبیینهای فلسفی خود عمق و غنای بیش از پیش بخشیده است. □



۴۱ - درباره آراء ابتکاری ملاصدرا و تعداد آنها، پژوهشگران در فلسفه ملاصدرا هم‌سخن نیستند؛ اختلاف نظر پژوهشگران در تعریف رأی ابتکاری از یک سو و این حقیقت که خود ملاصدرا برخی از آراء ابتکاری خود را به دیگران منسوب نموده است و در معرفی آنها یکسان عمل نکرده است، از سوی دیگر سبب شده است که در شمار نظریات ابتکاری ملاصدرا اجماعی حاصل نشود. خود صدرا در رساله‌ای تحت عنوان «شواهد الربوبیه» تعداد این نظریات را ۱۸۶ نظر معرفی نموده و فهرستواره‌ای از آنها را که کل حجم رساله یاد شده را تشکیل می‌دهد به دست داده است. این رساله در سال ۱۳۷۵ در ضمن مجموعه‌ای؛ از سوی انتشارات حکمت منتشر شده است. افزون بر آن در مبحث نفس اسفار نیز به مناسبتی ضمن اشاره به موارد و علل عجز ابن سینا در حل پاره‌ای از معضلات فلسفی، مسائلی را که خود او توفیق حل آنها را یافته، بر شمرده است. (ر.ک: اسفار، ج ۹، ص ۱۰۸ به بعد).

۴۲ - ملاصدرا در اسفار، ج ۳، ص ۲۷۸ به منظور تعیین جایگاه مبحث علم می‌نویسد: «از جمله اموری که بر موجود مطلق، بدون آنکه نیازمند آن باشد که در قالب یک نوع طبیعی یا تعلیمی درآید، عارض می‌شود، آن است که علم، عالم و معلوم می‌باشد. از این رو شایسته است بحث از علم و احکام و ویژگیهای آن در «فلسفه اولی» آورده شود؛ زیرا فلسفه دانشی است که از احوال کلی عارض بر موجود مطلق بحث می‌کند».

۴۳ - تا زمان صدرا تصور عموم آن بود که «بودن» در مقابل «شدن» است اما صدرا با تبیین حرکت جوهری، نشان داد که «شدن» نوعی «بودن» است هیچ تقابلی میان آن دو نیست. بودن بر دو گونه است: بودن ثابت و بودن سیال. موجودات سیال بود نشان عین سیالیشان می‌باشد. بودن ثابت همان موجودات مجرد و بودن سیال موجودات مادی می‌باشد.